



The Transformation of Fereydoun's Mythical Story in Shahzid's Folk Tale based on the Semiotics of Mythical Symbols

Ali Khaleghi Babaei*¹, Mir Jalaluddin Kazazi², Mahmoud Bashiri³

1. PhD Student in Persian Language and Literature, Allameh Tabatabaei University, Tehran, Iran.
2. Professor, Department of Persian Language and Literature, Allameh Tabatabai University, Tehran, Iran.
3. Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Allameh Tabatabaei University, Tehran, Iran.

Received: 08/04/2020
Accepted: 20/02/2021

* Corresponding Author's E-mail:
ali5kby@gmail.com

Abstract

Understanding "myth" is very important in understanding society, people's behaviors, and beliefs. We know that myth usually changes throughout history, but it disappears gradually. "The Story of Fereydoun" is considered as one of the most important stories of Iranian myths and researchers have traced its mythological roots to the Avestan period, Vedic texts, and the myths of birth and battle of the demon of land. The god of rain is mentioned in this story as well. On the other hand, there are myths and stories among people that contain mythical themes, symbols and signs in various forms, and the study and analysis of these myths in tracing the origins of the mythical elements of society plays an important role. One of these popular stories is "The Story of Shahzid", one of the Imamzadehs of Amol city of Mazandaran, which has many similarities with the story of Fereydoun in its narrative structure, semiotic elements, and mythical symbols. In this article, these two stories are examined and analyzed together, and their mythological elements are identified. It was concluded that the two stories, there are some similarities in some



events and symbols of the myths such as: cow, tree, forest, snake, healing drink, witchcraft and geographical location. Both stories originate from a source which is the "myth of birth" and the war between the god of rain and the demon of land.

Keywords: Myth; Fereydoun; metamorphosis; Shahzid's folk tale; semiotics.

Introduction

Some studies have been done on the mythical story of Fereydoun and its comparison with mythology, but they are not comparative with regards to a story from the post-Islamic period and Islamic myths.

The main question of the research is whether a connection can be found between the story of the myth of Fereydoun and the story of Imamzadeh Shahzid. Could this connection be based on a myth?

In addition to *Shahnameh's* narration of Fereydoun's story, the summary narration of the people of Mazandaran is that: Fereydoun's mother hides him in the forest in a crack of an old tree when he is born. Every day, the cow goes near the tree and Fereydoun, the child, drinks milk from the cow. The owner of the cow notices and takes the child with him. "The cow loved Fereydoun and allowed Fereydoun to ride him."

Zayd ibn Musa ibn Ja'far is one of the Imamzadehs of Amol. Imamzadeh, fleeing from the enemies to the south of Amol, takes refuge in an old tree in a mountainous and forested area. The cow is commanded by God to go to the tree every day so that the gentleman can milk it. Galesh notices and strikes him with an ax and runs away. The prince curses Galesh and the ranch is stoned with all the cows. The Galesh family is also displaced. According to the story, the prince was a four-year-old child.

It is said that the servant of Astana Shahzid seeks water on the way during prayers to perform ablutions. At the same time, a pitcher and rosary descends on him from the sky. Saif performs ablution from the



Culture and Folk Literature

E-ISSN: 2423-7000

Vol. 9, No. 37

March, April 2021



water of the pitcher and prays next to the rosary. The pitcher disappears, but the rosary is removed safely, and whenever the disease comes, the rosary is put in some water and the rosary water is drunk by the patient. According to the villagers, there are two green snakes with a cockatiel on the guard of Shahzid threshold, its spring, atmosphere, and water reservoir.

Mythical elements

Cow: Cow has been one of the ritual animals in ancient Iran. In the story of Fereydoun and Shahid, the main point is milking a cow, which goes back to the "mother goddess" of cows and raising humans. Since the prince emerges from the crack of the tree, it can be a symbol of the womb that is associated with the tree as the mother goddess. Cow is also closely related to rain and water in mythology. The myth of the god of clouds and rain can be deduced from it according to the myth of Indra and Trita Aptie.

In Dinkard, Fereydoun turns the Mazandarani into stones. At the command of Ormazd, he firmly binds Zahak like a stone in a cave and achieves happiness and kingship, and the Imamzadeh of Shahzid stones the cattle ranch and cows.

The village of Shahzid is located on the border between the forest and the mountains without trees. In other words, the rainy clouds of the north remain behind the Alborz mountains in this region and collide with each other.

Forest and tree: "In mythology, the forest is a psychological realm having a feminine origin, the place of examination and knowing the unknown dangers and darkness, and the entry to the dark or symbolic haunted area" (Cooper, 2013, p. 110). The relation of forest with fertility, rain, and water could be another confirmation of the main roots of the myths in these two stories.

Snake: "Snakes guard the thresholds and temples, and all the gods depend on them. The two snakes represent the contradictions in the duality that eventually lead to unity" (ibid., p. 349). In the story of



Fereydoun, a snake has grown on Zahak and makes him a demonic creature. "According to a version, Fereydoun was a three-headed snake that overcame another three-headed snake, namely Zahak" (Shamisa, 2015, p. 261).

Some scholars consider the word Fereydoun to mean having three spiritual, physical, and medical powers. These three attributes can be found to some extent in Imamzadeh Shahzid: having the spirit of a fighter and purity, being a master and fighting enemies, the symbolic tool of iron with changes in the Galesh's ax, the rosary's medical potentiality and the healing power of the water, and the magical ability in stoning cattle.

The title of Shah, which is used in the Iranian culture for Imams, their sons, and the Sufi followers is remarkable so far as the mythological semiotics is concerned, and it can be analyzed with regards to the story of Fereydoun.

References

- Cooper, J. S. (2013). *Culture of ritual symbols* (translated into Farsi by Roghaye Behzadi). Scientific.
- Kazazi, M. J. (2011). *Dream, epic, myth* (in Farsi). Markaz Publishing.
- Shamisa, S. (2015). *Expression* (in Farsi). Mitra.

دگرذیسی داستان اسطوره‌ای فریدون در داستان عامه شاهزید بر پایه نشانه‌شناسی نمادهای اسطوره‌ای

علی خالقی بابایی^{۱*}، میرجلال‌الدین کزازی^۲، محمود بشیری^۳

(دریافت: ۱۳۹۹/۰۵/۱۴ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۲/۰۲)

چکیده

شناخت «اسطوره» در شناخت جامعه، رفتارها و باورهای مردم بسیار اهمیت دارد. می‌دانیم که اسطوره در طول تاریخ معمولاً دچار دگرگونی‌هایی می‌شود، اما کم‌تر از بین می‌رود. «داستان فریدون» به‌منزله یکی از داستان‌های مهم اسطوره‌ای ایران به‌شمار می‌آید که پژوهشگران ریشه‌های اسطوره‌ای آن را تا دوران اوستا و متون ودایی پی گرفته و بن‌مایه‌های اسطوره‌ای زایش و نبرد دیو خشکی و خدای باران را در آن گزارش کرده‌اند. از سوی دیگر، در میان مردم افسانه‌ها و داستان‌هایی وجود دارد که بن‌مایه‌ها، نمادها و نشانه‌های اسطوره‌ای را به شکل‌های گوناگون خود در خود جای داده است و بررسی و تحلیل این افسانه‌ها در ردیابی و ریشه‌یابی عناصر اسطوره‌ای جامعه نقشی مهم دارد. از جمله این داستان‌های عامه «داستان شاهزید» از امامزادگان شهرستان آمل مازندران است که در ساختار داستانی و عناصر نشانه‌شناختی و نمادهای اسطوره‌ای مشابهت‌های بسیاری با داستان فریدون دارد. در این مقاله این دو داستان با هم بررسی و تحلیل شدند و عناصر اسطوره‌ای آن مشخص شد و این نتیجه به‌دست آمد که دو داستان، علاوه بر شباهت در برخی

۱. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ایران (نوبسندة مسئول)

*ali5kby@gmail.com

۲. استاد گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ایران.

۳. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ایران.

رخدادها، در عناصر و نمادهای اسطوره‌ای مانند: گاو، درخت، جنگل، مار، نوشیدنی شفافبخش، جادوگری و موقعیت جغرافیایی با هم سنجیدنی هستند و به احتمال بسیار، عناصر شکل‌دهنده هر دو داستان از یک منشأ که همان «اسطوره زایش» و جنگ بین خدای باران با دیو خشکی است، سرچشمه گرفته است.

واژه‌های کلیدی: اسطوره، فریدون، دگردیسی، داستان عامه شاهزید، نشانه‌شناسی.

۱. مقدمه

«اسطوره» واژه‌ای تازی است از ریشه سطر به معنی روایت و خبری که اصل و اساسی نداشته باشد. اصل آن ریشه یونانی دارد از «historia» به معنی سخن و خبر است. «در زبان‌های اروپایی اسطوره را «myth» می‌خوانند که از «muthos» یونانی، به معنی حکایت و قصه آمده است» (کزازی، ۱۳۹۰، ص. ۲). در اسطوره‌شناسی از این اصطلاح تعاریف گوناگونی شده و در فرهنگ‌ها و تمدن‌های مختلف پیچیدگی و گستردگی بسیار یافته و همین دیدگاه‌های متفاوت مانع از ارائه تعریفی واحد شده است. از جمله این تعاریف:

اسطوره گونه‌ای جهان‌بینی باستانی است. آنچه اسطوره را می‌سازد یافته‌ها و دستاوردهای انسان دیرینه است. تلاش‌های انسان آغازین و اسطوره‌ای در شناخت خود و جهان و کوشش‌های گرم و تب‌آلوده وی در گزارش جهان و انسان، دبستان جهان‌شناختی را پدید آورده است که آن را اسطوره می‌خوانیم (کزازی، ۱۳۹۰، ص. ۶).

اسطوره (myth) داستانی است که در اعصار قدیم برای بشر باستانی، معنایی حقیقی داشته است، ولی امروزه در معنای لفظی و اولیه خود حقیقت محسوب نمی‌شود و بشر امروزی به آن باور ندارد؛ به عبارت دیگر اسطوره زمانی «history» یعنی تاریخ بوده است، معمولاً تاریخ مقدس، ولی امروزه به صورت «story» یعنی داستان فهمیده می‌شود (شمیسا، ۱۳۹۴، ص. ۶).

با توجه به این تعاریف، می‌توان گفت که شناخت اسطوره با شناخت رفتارها و باورهای مردم جوامع مرتبط است. اسطوره روح و لایه درونی فرهنگ اقوام است که دگردیسی می‌یابد، لیکن از بین نمی‌رود. چون اساطیر با حفظ عناصر اصلی کهن‌الگوها با

دگردیسی داستان اسطوره‌ای فریدون در داستان عامه‌شاهزید... _____ علی خالقی بابایی و همکاران

دگرگونی اجتماعی، فرهنگی و دینی جامعه ریخت عوض می‌کنند و در لباس روایتی نو، چهره می‌نمایند، می‌توان از آن‌ها به‌عنوان «دگردیسی اساطیر» یاد کرد و بدین جهت «روایت‌های اسطوره‌ای نقطه پایان ندارند و در تاروپود فرهنگ‌ها می‌تند» (صفوی، ۱۳۹۳، ص. ۲۱۸). رولان بارت ثابت کرد که اسطوره در طول زمان تغییر می‌کند با همان موضوع اولش در شکل‌های تازه، تجلی می‌یابد (همان، ص. ۲۲).

هرچه به زمان مدرن نزدیک‌تر می‌شویم عناصر و نمادهای اسطوره‌ای در لایه‌های درونی و پنهانی ناخودآگاه جمعی جامعه، پنهان می‌شوند و «هرچه آدمی از روزگار اسطوره بیشتر گسسته و به روزگار دانش بیشتر پیوسته است، این بازتاب‌ها، نهانی‌تر و درونی‌تر شده‌اند و از خودآگاهی، بیشتر به ناخودآگاهی راه بسته‌اند» (کزازی، ۱۳۹۰، ص. ۸).

همچنین، روایت‌های اسطوره‌ای روایت‌هایی سمبولیک و نمادین هستند و پیام‌های رمزی و پنهان عمیقی در خود نهفته دارند. این پیام‌ها با توجه به دگردیسی‌ها و تحولات گوناگون، در طول زمان رمزآمیزتر، پیچیده‌تر و عمیق‌تر می‌شوند. «زبان اسطوره زبان نمادهاست. هر پدیده‌ای که از آشکارگی تاریخ، به نهفتگی اسطوره راه می‌جوید، به‌ناچار، برای آنکه بازگردد و نمود بیاید، می‌باید به نماد دیگرگون شود» (کزازی، ۱۳۹۰، ص. ۵۷) و خود را بنمایاند.

این نکته را قدمای ما نیز دریافته و به آن اشاره کرده‌اند. نمونه را در مقدمه

شاهنامه ابومنصوری می‌خوانیم

و چیزها اندرین نامه بیابند که سهمگین نماید و این نیکو است. چون این مغز بدانی و تو را درست گردد و دلپذیر آید، همان سنگ کجا آفریدون به پای بازداشت و چون ماران که از دوش ضحاک برآمدند این همه درست آید به نزدیک دانایان و بخردان به معنی و آنکه دشمن دانش بود این را زشت گرداند (شاهنامه ابومنصوری به نقل از شمیسا، ۱۳۹۴، ص. ۲۶۶).

شماری از پژوهشگران مانند مؤلف کتاب رؤیا، حماسه، اسطوره بر این باورند که «اسطوره درحقیقت حوادث تاریخی بوده است» (کزازی، ۱۳۹۰، ص. ۵۶). اگر یکسره این دیدگاه را نپذیریم، بخشی از اساطیر از تاریخ برآمده‌اند. به عبارت دیگر، حوادثی که

طرح و چارچوبی تکرارپذیر دارند و به نحوی، سرنوشت‌سازند، می‌توانند به اسطوره تبدیل شوند، اما در گذر زمان با دگرذیسی‌ها و کاهش‌ها و افزایش‌ها احتمالاً برای تأکید و بزرگ‌نمایی، با تحولات و حوادث خارق‌العاده همراه شده و به مرور شکل تاریخی خود را ازدست داده‌اند.

چه بسیار اسطوره‌هایی که از رخداد‌های طبیعی برآمده و با دگرذیسی به پادشاهان و پهلوانان نسبت داده شده‌اند و وارونه آن، چه بسیار رخدادها و جنگ‌هایی که پادشاهان و پهلوانان و... انجام داده و باز با دگرذیسی، به شیوه‌ای خارق‌العاده، نیمه‌خدایی شده و به قدرت‌های بزرگ طبیعی یا خدایانی تبدیل شده‌اند. نمونه‌های روشن آن را در اسطوره‌هایی چون «تیشتر و آپوش»، «ضحاک و فریدون» و داستان «سیاوش» می‌توان دید.

نکته دیگری که باید درباره اسطوره در نظر داشت آن است که اسطوره داستانی نیست که صرفاً بازگو شود، بلکه واقعی است که زیست می‌شود.

اسطوره از نوع قصه تخیلی نیست، بلکه عقیده بر این است که در روزگاران گذشته اتفاق افتاده و همچنان به نفوذ خود بر جهان و سرنوشت بشر ادامه می‌دهد. اسطوره در هر فرهنگی، نقش محوری دارد. از دیدگاه مالدینوفسکی اسطوره، منشأ آیین رفتار اخلاقی مناسبات اجتماعی و عنصر مهمی در جهان‌بینی مردم است (بیرلین، ۱۹۹۴، مخبر، ۱۳۸۹، ص. ۳۷).

رابطه میان اسطوره و جامعه، رابطه‌ای متقابل است. همچنانکه اساطیر بر فرهنگ و باور مردم تأثیر می‌گذارند، نیز از آن‌ها متأثر می‌شوند. بنابراین در گذر زمان و در اثر تحولات فرهنگی، اجتماعی و دینی، اسطوره‌هایی نهان و نمایان می‌شوند، گاه نیز با دگرذیسی به حیات خود ادامه می‌دهند. بنابراین، شناخت اساطیر هر قوم، از لوازم اجتناب‌ناپذیر برای شناخت فرهنگ، باورها، اعتقادات و روحیات آن قوم است و با تحلیل نشانه‌شناسی اساطیر می‌توان زوایای پنهان تاریخ اقوام را بررسی کرد. از سوی دیگر قصه‌های عامه نشانه فرهنگ، اندیشه و باور هر قوم است و با بررسی آن‌ها می‌توان فرهنگ عمومی را بهتر شناخت.

دگردیسی داستان اسطوره‌ای فریدون در داستان عامه‌شاهزید... _____ علی خالقی بابایی و همکاران

قصه‌ها را می‌توان ژرف‌ترین گونه از انواع خانواده فولکلور دانست که در تاریخ‌نای تاریخ بشر ریشه دوانیده‌اند و با اساطیر قوم عجین شده‌اند، به نحوی که در بیشتر قصه‌ها و داستان‌های عامه، ردپای اساطیر قوم را می‌توان یافت. اصطلاح «فولکلور» از واژه فولک (folk) به معنای مردم و لور (lore) به معنای دانش، ساخته شده است که در زبان فارسی به «فرهنگ عامه» ترجمه شده است. قصه‌های عامه، نشان‌دهندهٔ هنجارهای اجتماعی و گرایش‌های فرهنگی است (حیدری، ۱۳۹۶، ص. ۱۴۴).

اگر با این پیش‌زمینه‌ها، به داستان‌های عامه که مردم دربارهٔ مکانی ساخته و گاه مقدسش نیز خوانده‌اند، بنگریم، بسیاری از مفاهیم کلیدی اسطوره‌ای جامعه را که در باورها و ناخودآگاه جمعی و تباری نقش دارند، درخواهیم یافت. نکتهٔ دیگر آنکه برای برخی از این مناطق و افسانه‌هایش آیین‌هایی ویژه در طول سال برپا می‌شود. با ردیابی و تحلیل آن‌ها متوجه دگردیسی اسطوره‌های کهن و رخ‌نمایی آن در این گونه آیین‌ها خواهیم شد. گویی مردم با دگرگونی‌های تاریخی، دینی، اجتماعی و سیاسی اساطیر کهن خود را هرچند با تغییراتی در لایه‌های بیرونی و ظاهری آن، حفظ کرده‌اند. شاید بتوان سه دوره تغییر را در افسانه‌ها و اسطوره‌های مردم ایران و از آن جمله «مازندران» مشاهده کرد: نخست افسانه‌ها و اساطیر پیش از زرتشت یا شاید پیش از مهاجرت آریایی‌ها؛ دو دیگر، دگرگونی آن پس از گسترش آیین زرتشت؛ و دگرگونی سوم، پس از حملهٔ اعراب مسلمان و شیعه شدن مردم مازندران.

بستر اسطوره‌ها، قصه‌ها و افسانه‌ها هستند؛ یعنی مفاهیم کلیدی در اسطوره‌ها، در بستر قصه‌ها رخ می‌نماید. مردم اساطیر و باورهای کهن خود را در قالب قصه، به‌ویژه قصه‌های عامه، می‌ریزند و همین نکتهٔ تنها، می‌تواند اهمیت افسانه‌ها و قصه‌های عامه را نشان دهد. «قصه‌های عامه جلوه‌گاه فرهنگ هر ملت است و از آرزوها و تخیلات تودهٔ مردم شکل می‌گیرد. درواقع، سرچشمهٔ این قصه‌ها، باورها و آیین‌های آغازین، انسان است. با توجه به اینکه اسطوره‌ها نیز، جزئی از فرهنگ هر ملت به‌شمار می‌آیند. بنابراین، یکی از عناصر سازندهٔ این قصه‌ها اسطوره‌ها هستند» (مظفریان، ۱۳۹۱، ص. ۲۰۹).

اما از نگاه مردم، افسانه‌ها و قصه‌ها دو گونه‌اند: گونه‌ای دروغین، زیرا مطابق باورهایشان نیستند یا به سبب دگرگونی‌های اعتقادی، دیگر به آن اعتقاد ندارند و گروه دیگر، افسانه‌ها و قصه‌هایی که از نظر آنان واقعی‌اند، زیرا هنوز به آن باور دارند و جزو اعتقاداتشان به شمار می‌آید.

با این حال، بسیاری از مفاهیم اساطیری در هنگام تغییر باورها یا دین‌ها از بستر قصه‌های پیشین، به قصه‌ها و داستان‌های دینی و باور جدید منتقل می‌شوند و خود را حفظ می‌کنند. این نکته بسیار مهم در شناخت و ریشه‌یابی افسانه‌ها و قصه‌ها از دیدگاه اسطوره‌ای است و به اصطلاح می‌توان به نوعی دگردیسی اسطوره‌ای خوانده شود. بر این پایه، می‌توان داستان‌های بسیاری در فرهنگ عوام، یا حتی در متون ادبی یافت که بن‌مایه‌های اسطوره‌ای آن، در مراحل دچار دگردیسی شده است. از جمله این داستان‌های اسطوره‌ای «داستان فریدون» است.

در این نوشتار برآنیم تا بن‌مایه‌های اسطوره‌ای داستان فریدون را با داستان یکی از امامزادگان شهرستان آمل به نام شاهزید بررسی و مقایسه کنیم.

۲. پیشینه پژوهش

درباره داستان اسطوره‌ای فریدون و مقایسه آن با اساطیر اوستایی و همچنین اسطوره‌های هندی و ودایی کارهایی صورت گرفته و مقایسه‌هایی به عمل آمده است، اما اینکه اسطوره فریدون با داستانی از دوره بعد از اسلام و افسانه‌هایی که بیشتر رنگ اسلامی دارند و درباره امامزاده‌ها در مناطق مختلف ایران باشد، حداقل نتوانستیم نوشته‌ای بیابیم. بنابراین، این پژوهش می‌تواند دریچه‌ای نو به سوی پژوهش‌های اسطوره‌شناختی ایرانی بگشاید.

پرسش اصلی پژوهش آن است آیا ارتباطی بین داستان اسطوره فریدون و داستان امامزاده شاهزید می‌توان یافت؟ آیا این ارتباط بن‌مایه اسطوره‌ای می‌تواند داشته باشد؟ و حاصل دگردیسی اساطیر ایرانی باشد؟ اگر چنین است چه ارتباط کلیدی می‌تواند میان این دو باشد؟

دگردیسی داستان اسطوره‌ای فریدون در داستان عامه‌شاهزید... _____ علی خالقی بابایی و همکاران

روش تحقیق در این مقاله ترکیبی از تحقیق میدانی، گفت‌وگو با آگاهان محلی، و همچنین آبخورهای کتابخانه‌ای بوده است. پس از انتخاب موضوع و بازدید دوباره از روستا و امامزاده، با چند تن از آگاهان محلی درباره داستان شاهزید و همچنین داستان فریدون در روایت مردمی مازندران گفت‌وگو کردیم. هم‌زمان مطالعه درباره اسطوره فریدون را در *شاهنامه* و دیگر آبخورهای کتابخانه‌ای و مقالات دنبال و نمادهای اسطوره‌ای دو داستان را تک به تک بررسی کردیم، حاصل آن مقاله‌ای شد که پیش روست.

۳. بحث و بررسی

«فریدون در پهلوی فریتون (fritun) است و در اوستایی تَرِئْتُونَه که از واژه تریته به معنی سومین برآمده است. این نام شاید از آن روی بر فریدون نهاده شده است که او را دو برادر بوده است و وی سومین آن» (کزازی، ۱۳۷۹، ج. ۱/ ص. ۲۹۴).

فریدون از شخصیت‌های برجسته اسطوره‌ای در فرهنگ کهن ایرانی است و در *اوستا*، *بندهش* و در *شاهنامه* فردوسی جایگاهی ویژه دارد و به‌منزله آغازگر برخی دانش‌ها و کارها مشهور است. در *اوستا* پدرش، آتبین، دومین کسی است که از گیاه هوم شراب آیینی هوم برگرفت و به پاداش این کار نیک فریدون به او بخشیده شد.

دومین بار در میان مردمان جهان استومند آتبین از من نوشابه برگرفته است و این پاداش بدو داده شد و این به روزی بدو رسید که او را پسری زاده شد فریدون، از خاندانی توانا، آنکه اژی‌دهاک را فروکوفت، آن سه‌پوزه سه کله شش‌چشم را، آن دارنده هزار گونه چالاک‌ی را، آن دیو بسیار زورمند دروج را (*اوستا*، ۱۳۸۲، ج. ۱/ ص. ۱۳۷).

بر پایه وندیداد بند دوم از فرگرد بیستم، «تریته بود نخستین پزشک خردمند، فرخنده، توانگر، فره‌مند، رویین‌تن، پیشداد، که بیماری را به بیماری بازگرداند» (*اوستا*، ۱۳۸۲، ج. ۲/ ص. ۸۷۵). همچنین در یسنه، هات نه، بند ده، «سومین بار در میان مردمان جهان استومند آترت (فریدون)، تواناترین مرد خاندان سام، از من (هوم) نوشابه

برگرفت و این پاداش به او داده شد» (اوستا، ۱۳۸۲، ج. ۱/ ص. ۱۳۸). از آنجا که هوم، مایه زندگی و تندرستی دانسته شده است، نخستین دارو نیز بوده است.

بخت دیگر فریدون، دریافت فری است که از جمشید گسسته بود. سه ویژگی برجسته‌ای که می‌توان برای فریدون برشمرد شامل قدرت، که در جنگ او با ضحاک نشان داده می‌شود و یاورانی چون کاوه و گرز گاوسر همراه اویند. دو دیگر، پزشکی است که او برای مردمان می‌آورد. «اولین کسی که علم طب نهاد، فریدون بود و از آثار او این است که از نبات‌های دشتی و گیاهان کوهی داروها استخراج کرد که مردم را و دیگر حیوانات را به‌کار آید و افسون‌ها که مردم کنند بر دردها و بیماری‌ها و غیره او نهاد» (ابن بلخی، ۱۳۸۵، ص. ۳۶) و سه‌دیگر، جادوگری است که در داستان توطئه برادران و رها کردن سنگ به سوبش، آزمودن پسران خود و همچنین گذشتن از رود دجله، آن را به کار می‌بندد، گویی در راه جنگ با ضحاک سروش در جامه مردی خوب‌روی نزد او آمد و او را افسون‌گری (جادوگری) آموخت.

می‌توان فریدون را با ایندرا، خدای باروری، و تریته آپتیه، از خدایان ودایی، سنجد. ایندرا یکی از خدایان برجسته هندوایرانی است که خدای جنگاوران بوده است. در متن‌های اوستایی با لقب خود ورثرخنه در شمار خدایان و با نام خود ایندره در شمار دیوان ظاهر می‌گردد. نام او احتمالاً با ایندو (Indu) به معنی چکه آب مرتبط است. در دوره‌های بسیار کهن‌تر از اساطیر هندی، او خدای آذرخش و شکست‌دهنده دیو خشکی و تاریکی، و رهایی‌بخش آب‌های زندانی و روشنایی‌ها بوده است. سلاح او آذرخش، وجره و لقب او وجرین به معنای مسلح به آذرخش است. او شیفته سومه است و گاه به اندازه سه دریاچه سومه می‌نوشد. هنگام تولد از پهلوی مادر زاده می‌شود، شهرت ایندره به خاطر نبرد با ورتره (vrtra) است. وی بر اثر نوشیدن سومه سخت انگیخته شده و در حالی که هم‌زمان، یارانش او را همراهی می‌کنند به نبرد با دیو خشک‌سالی می‌رود. ورتره، به معنی سدکننده، دارای لقب اهی است که خود به معنای مار یا اژدهاست. ایندره به‌جز با ورتره، با دیوان و اژدهایانی چون اورنه که دارای نود بازو است و با ویشوه روپه (visvarupa) که دارای سه سر و شش چشم است نبرد می‌کند (بهار، ۱۳۷۵، صص. ۴۶۷-۴۸۱).

دگرذیسی داستان اسطوره‌ای فریدون در داستان عامه‌شاهزید... _____ علی خالقی بابایی و همکاران

تریتیه آبتیه از خدایان دلاور و برکت‌بخشنده ودایی است که بسیار شبیه ایندره است. او همچون ایندره به نبرد با اژدهای ورتره و اژدهای ویشوه رویه که سه سر و شش چشم دارد، می‌پردازد. یکی از کارهای تریتیه افشردن سومه است. در افسانه‌های هند، تریتیه برادر سوم است که دو برادر دیگر او را در چاه آب می‌افکنند.

نام تریتیه به صورت تریتیه در اوستا آمده که مقام خدایی ندارد و سومین کس است که گیاه هوم را افشرده است و نخستین درمان‌بخشی است که ده هزار گیاه دارویی از اهورامزدا دریافت داشته است. جنبه دیگر تریتیه یعنی پهلوانی او در کشتن اژدهایان خشکی‌آور چون ورتره و ویشوه رویه در اساطیر اوستایی به فریدون نسبت داده شده است که همان نبرد فریدون با ضحاک در حماسه‌های ایرانی است (بهار، ۱۳۷۵، ص. ۴۷۴).

تریتیه آبتیه که نامش فریدون آبتین را به یاد می‌آورد با اژدهایی به نام ویشوه رویه می‌جنگد. صحنه نبرد البته از زمین به آسمان منتقل می‌شود و جنگ، بر سر گاوهای ابر است که اژدها در غار زندانی کرده است. تریتیه آبتیه نیز چون فریدون با گرز خود که البته رعدآفرین است، اژدها را می‌کشد (ولی‌پور، ۱۳۹۵، ص. ۳۲۰).

۱-۳. چکیده داستان فریدون به نقل از شاهنامه

ضحاک هزار سال با جادوی شاه ایران بود. شبی خوابِ حمله سه جنگجو را می‌بیند و از خوابگزاران گزارش خواب خویش را می‌خواهد، موبدی خوابگزار گفت: تخت تو از آن کسی دیگر می‌شود که:

کجا، نام او آفریدون بود زمین را سپهر همایون بود
هنوز آن سپهد ز مادر نژاد نیامد گه پرسش و سردباد ...

(خالقی مطلق، ۱۳۶۶، ج. ۱/ ص. ۶۱)

ضحاک به هر گوشه‌ای نوزاد و گاو برمایه را می‌جست. چندی گذشت، فریدون فرخ از مادر زاد. همانگاه گاو برمایه نیز زاده شد و موبدان بر این گاو گرد آمدند. پدر فریدون، آبتین، به دست ضحاک اسیر و کشته شد و مادر فریدون، فرانک، به مرغزاری گریخت که کاشانه گاو برمایه بود. از نگهبان آن مرغزار درخواست که کودک شیرخوارش را پدروار بپذیرد و بپرورد. او فریدون را سه سال با شیر برمایه پرورد.

آوازه گاو در جهان پیچید. فرانک بیمناک از آنکه ضحاک گاو و فریدون را بیابد، او را به هند برد و به مردی پارسا سپرد.

فریدون تا شانزده سالگی نزد مرد پارسا می‌بالد. سپس، از مادر نژادش را می‌پرسد و تصمیم می‌گیرد که با ضحاک بجنگد. از آن سوی نیز کاوه آهنگر پیش‌بند چرمی خویش بر نیزه می‌کند و بر ستمگری‌های ضحاک می‌شورد. فریدون به همراه دو برادر، کیانوش و برمایه، با ضحاک می‌جنگد و به آهنگران استاد می‌گوید تا گریزی ویژه به نام «گاو سر» برایش بسازند. فریدون کاخ ضحاک را می‌گشاید و ضحاک را در دماوند به بند می‌کشد.

۲-۳. دو روایت قابل تأمل از داستان فریدون نزد مردم مازندران

پادشاهی به نام ضحاک، جوانان را می‌کشت. به او گفتند: فرزندی به دنیا خواهد آمد که پادشاهی تو را از بین خواهد برد، پس تصمیم گرفت نوزادان را بکشد. مادر فریدون، وقتی فرزندش به دنیا می‌آید او را در جنگل در شکاف درختی کهن سال پنهان می‌کند. هر روز گاوی نزدیک درخت می‌رود و فریدون کودک، چهار دست و پا از شکاف درخت بیرون می‌آید و از سینه گاو شیر می‌نوشد و برمی‌گردد. صاحب گاو متوجه کم شدن شیر می‌شود تصمیم می‌گیرد گاو را تعقیب کند، چون حقیقت را می‌فهمد کودک را با خود به خانه می‌برد و روزانه از چهار پستان گاو دوتای آن را گوساله و دوتای دیگر را فریدون می‌نوشد. گاو فریدون را دوست می‌داشت و به فریدون اجازه می‌داد تا سوارش شود به همین جهت به گاوسوار هم آوازه یافت (جمع‌علی شکرالله‌زاده).

در قدیم گالش‌ها گاوها را هر بامداد در جنگل رها می‌کردند تا شبانگاه با پستان پر شیر برگردند. در گاوسرایی گالش متوجه می‌شود که یکی از گاوها با پستان‌های دوشیده برمی‌گردد. پاپی می‌شود؛ می‌بیند که گاو به شکاف درخت کهن‌سالی نزدیک می‌شود، می‌ایستد و فریاد می‌زند، کودکی از میان درخت بیرون می‌آید و از پستان گاو می‌نوشد و برمی‌گردد. گالش کودک را با خود می‌برد. گاو علاقه خاصی به کودک داشت و رابطه بین این دو آنقدر گرم و خوب بود که به کودک اجازه

دگردیسی داستان اسطوره‌ای فریدون در داستان عامه‌شاهزید... _____ علی خالقی بابایی و همکاران

می‌داد تا سوارش شود. بعداً که معلوم شد این کودک فریدون است، او را «فریدون گاوسوار» لقب دادند (علی عسگری).

۳-۳. شاهزید: زید بن موسی بن جعفر از امامزادگان روستای شاهزید در ۳۵

کیلومتری جنوب آمل است. نام و کنیه وی به صورتی که گفته شد بر سردر کاشی‌کاری امامزاده نوشته شده است. همچنین در سروده‌ای که بر روی کاشی‌های نصب‌شده پیرامون بنا آمده است می‌خوانیم:

بابش به کاظمین و برادر به ارض طوس خود در لب هراز چو خورشید خاور است
علم و عمل ز باقر و صادق برد به ارث شه‌زاده زید زاده موسی‌بن جعفر است
شاهزید پس از هجرت امام رضا (ع) به خراسان با یاران خود برای پیوستن به ایشان حرکت می‌کند. در راه، دشمنان تعقیبشان می‌کنند. یارانش در راه کشته می‌شوند و خود گریزان به جنوب آمل در منطقه‌ای کوهستانی و جنگلی می‌رسد و در شکاف درختی کهن‌سال پناه می‌گیرد. پیدا کردن غذا برایش دشوار بود. گالشی در آن حوالی اطراق کرده بود و گاوهایش را در جنگل‌های اطراف می‌چراند. یکی از گاوها از سوی خداوند مأمور شده بود هر روز پس از چرا به کنار درخت کهن‌سال برود و آقا از شیر آن بدوشد. گالش متوجه می‌شود که یکی از گاوها، با پستان دوشیده به گاوسرا برمی‌گردد. به شاگردش، دم‌س‌په (Demes pe) می‌سپارد که پیگیری کند. شاگرد، گاو را تعقیب می‌کند و متوجه ماجرا می‌شود. هنگامی که آقا سرگرم دوشیدن گاو بود به او نزدیک می‌شود و می‌گوید: های! چه می‌کنی؟ آقا ماجرای را برایش تعریف می‌کند. دم‌س‌په می‌پذیرد و می‌گوید: فقط کاری کن که گالش متوجه نشود، زیرا آدم بی‌رحمی است. آقا می‌پذیرد اما وقتی که دم‌س‌په به گاوسرا برمی‌گردد گالش از او گزارش می‌خواهد. دم‌س‌په که نمی‌تواند حقیقت ماجرا را برای او بگوید به لکنت می‌افتد و شک گالش را برمی‌انگیزد، پس تصمیم می‌گیرد خودش حقیقت ماجرا را بفهمد. پنهانی گاو را تعقیب می‌کند، می‌بیند: گاو پس از چرا به سمت درختی کهن‌سال می‌رود و منتظر می‌ماند؛ پیری سبزپوش از شکاف درخت بیرون می‌آید و گاو را می‌دوشد. گالش خشمگین خود را آهسته به پشت سر آقا می‌رساند و با تبر بر فرقش می‌کوبد، خون از فرق آقا فواره می‌زند. گالش می‌ترسد و فرار می‌کند. دم‌س‌په می‌بیند مدتی است که گالش

برنگشته است، شک می‌کند و به سوی پناهگاه آقا می‌رود؛ وقتی می‌رسد شاهزید را غرق در خون می‌بیند. با دستپاچگی او را بر کول می‌گیرد تا برای مداوا به آبادی ببرد، اما آقا که هنوز رمقی دارد می‌فرماید: لطفاً مرا به جایی ببر که زمین تخت و درختان بزرگ داشته باشد و پس از مرگ مرا همان‌جا دفن کن. سپس گالش را نفرین می‌کند؛ دعا اجابت می‌شود و گاوداری با همه گاوها سنگ می‌شود. هنوز آثار آن در منطقه‌ای به نام گوکی سنگ (Gokkisang) باقی است. خانواده گالش هم آواره می‌شوند و دیگر کسی نشانی از آن‌ها نمی‌یابد.

دمس‌په آقا را به جایی که سفارش کرده بود می‌برد، آقا شهید می‌شود و دمس‌په به تنهایی او را دفن می‌کند و آستانه‌ای کوچک برایش می‌سازد و خودش تا پایان عمر خادم او می‌شود و وصیت می‌کند بعد از مرگش او را در زیر پای شاهزید دفن کنند. (راویان: حسین یعسوبی و نعمت احمدی).

در روایتی از خانم سکینه یدالهی شاهزید کودکی چهارساله بوده است. از جمله داستان‌هایی که درباره امام‌زاده شاهزید نقل می‌کنند، تسبیح شفاعت است. گویند حدود دویست سال پیش امام‌زاده شاهزید خادمی به نام درویش سیف داشت که انسان مؤمنی بود. گفتنی است که آستانه شاهزید چشمه‌ای به نام «آقاچشمه» و جوی آبی به نام «درویش‌کله»^۱ و آب‌انباری ویژه دارد که خادم سیف مراقبت از آنان را نیز به عهده داشت. روزی درویش سیف از روستا به آمل می‌رود، در راه در منطقه کرسنگ هنگام نماز آب می‌جوید تا وضو بگیرد. در همین هنگام از آسمان آفتابه و تسبیحی را می‌بیند که چرخ‌زنان به سوی او فرود می‌آید. سیف نخست نگران می‌شود و می‌ترسد، اما پس از مدتی از آب آفتابه وضو می‌گیرد و در کنار تسبیح آسمانی نماز می‌گزارد. آفتابه آسمانی ناگهان غیب می‌شود، اما تسبیح را سیف برمی‌دارد. در همین هنگام به دلش الهام می‌شود که نباید به آمل برود، زیرا درویش کله به سبب بارندگی خراب شده و مسیر آب به سوی روستا و امام‌زاده بسته شده است، برمی‌گردد و مسیر آب را بازسازی می‌کند. این جوی برای اهالی منطقه مقدس و شفاعت‌بخش است و در شب‌های ویژه‌ای در کنار آن شمع روشن می‌کردند و در تمیز ماندن آب جوی دقت بسیاری داشتند.

دگردیسی داستان اسطوره‌ای فریدون در داستان عامه‌شاهزید... _____ علی خالقی بابایی و همکاران

تسبیح یادشده نزد سیف باقی می‌ماند و هرگاه بیماری برای شفا گرفتن از شاهزید می‌آمد تسبیح را در مقداری آب می‌نهادند و آب تسبیح را به بیمار می‌نوشاندند. این تسبیح نسل به نسل در خانواده‌ی درویش سیف حفظ شد و هنوز هم باقی است. به اعتقاد مردم روستا دو مار سبز با کاکلی بر سر نگهبان آستانه‌ی شاهزید، چشمه، جوی و آب‌انبار آن هستند، اما در مقابل زائران با احترام رفتار می‌کنند و آنان را نمی‌ترسانند.

در محوطه‌ی آستانه دو گوی سنگی وجود داشت که طی مراسمی ویژه می‌توانست دزد را پیدا کند (راوی: حسین یعسوبی).

۴-۳. عناصر اسطوره‌ای مشترک

مهم‌ترین عناصر مشترک در داستان فریدون و شاهزید را می‌توان: گاو، درخت و جنگل، مار، شربت شفابخش، جادوگری، فرار کردن از دست دژخیمان، موقعیت جغرافیایی، برنامه «شاه» و پیکار با ستمکاران دانست که به هر کدام به‌طور خلاصه خواهیم پرداخت.

۴-۳-۱. گاو: مهم‌ترین عنصر اسطوره‌ای مشترک در دو افسانه است، به‌ویژه آنکه، نقش پرورش و «مادرالهی» را دارد. گاو یکی از چهارپایان و موجودات مهم و آیینی در نزد ایرانیان باستان بوده است.

در نوشته‌های اساطیری ایرانی اهورامزدا از روشنی و سبزی آسمان نطفه‌ی مردمان و گاو آن را آفرید. سپس گیاهان و جانوران را از پیکر گاو آفرید. در باورشناسی ایرانی نماد آفرینش فرودین یا آفرینش آبی و خاکی است، نشانه‌ی گیتی است، نمود رازوارانه‌ی زمین است. از آن است که در پندارهای کهن، زمین نهاده بر شاخ گاو شمرده می‌شده است (کزازی، ۱۳۹۱، ص. ۲۰).

گاو یگانه‌آفریده، به نوشته‌ی بندهش «نخستین جانوری است که اهورامزدا در ایرانویج، به میانه‌ی جهان در کرانه‌ی رود دایتی نیک بیافرید. این گاو را اهریمن به یاری جهی کشت. و از تخمه‌ی اوست که همه‌ی ستوران و چهارپایان جهان پدید آمدند (اوستا، ۱۳۸۲، ج. ۲، ص. ۱۰۴۰).

«در ادبیات پهلوی گوشورون، روان گاو نخستین است و پرورش مردم جهان خویشکاری اوست. گوش در *اوستا* گو، گاؤ، گاؤش و در پهلوی گوش در فارسی گاو در اصل به معنی جهان و گیتی و مجموعه آفرینش و همچنین نام کلی همه چهارپایان و ستوران اهلی است. گاه این واژه به معنی گوشت و شیر هم آمده است» (همان، ج. ۲، ص. ۱۰۴۸).

یکی از اصلی‌ترین نقش‌ها در داستان فریدون نقش گاو است. در تبارنامه فریدون نیز گاو به منزله بخشی از القاب نیاکانش تکرار می‌شود. در *فارس‌نامه* ابن بلخی نسب فریدون این گونه ذکر شده است: فریدون بن اثقیان پیرگاو بن اثقیان فیل‌گاو بن اثقیان ثورگاو بن اثقیان بورگاو و تا شش نیای دیگر به جمشید می‌رسد. در داستان فریدون و شاهزید نکته اساسی شیر خوردن از گاو است که در اساطیر به «مادرالهی» بودن گاوها و پرورش دادن انسان باز می‌گردد. «ماده‌گاو نماد بزرگ‌مادر و همه ماه‌الها در جنبه پرورش‌دهنده آن‌هاست. نیروی مولد زمینی، غریزه مادری، شاخ‌ها به منزله هلال ماه و هم مظهر ماه‌الهی‌ها و هم زمین‌الهی‌ها. ماده‌گاو جنبه آسمانی دارد و به خدایان و ارباب جهان فرودین نیز وابسته است» (کوپر، ۱۹۷۸، ترجمه بهزادی، ۱۳۹۲، ص. ۳۴۶). فریدون و شاهزید هر دو از گاوی که به نحوی ویژه است، شیر می‌نوشند تا حیات و پرورش یابند. محبت و مهر گاو نسبت به فریدون و شاهزید قابل تأمل است؛ گویی با عشق قهرمان‌پروری می‌کند. «شیر مادرالهی غذای الهی برای خدایان و تغذیه آسمانی است. در مراسم ورود به آیین به مفهوم تولدی تازه به‌کار می‌رود» (همان، ص. ۲۴۵). باتوجه به آنکه شاهزید از شکاف درخت بیرون می‌آید و شکاف درخت می‌تواند نمادی از زهدان باشد که با درخت به منزله مادرالهی ارتباط دارد و در روایتی محلی، فریدون هم از شکاف درخت بیرون می‌آید، این ارتباط بیشتر و عمیق‌تر می‌شود.

همچنین گاو در اساطیر نماد زمین و نیروی رطوبت در طبیعت است. زمانی که جنبه ماه به خود می‌گیرد و با باران و آب ارتباط تنگاتنگی دارد می‌توان اسطوره خدای ابرها و باران را با توجه به اسطوره ایندرا و تریته آپته از آن استنباط کرد. «نعره گاو نشان‌دهنده تندر و باران و باروری است، به منزله روان جهان و نیروی بارورکننده آن در ارتباط با ماه و ابرهای باران‌زا در حاصلخیزی است» (همان، ص. ۳۲۲).

دگردیسی داستان اسطوره‌ای فریدون در داستان عامه‌شاهزید... _____ علی خالقی بابایی و همکاران

در روایت محلی فریدون از کودکی بر گاوی که از آن شیر می‌خورده است سوار می‌شود. این نکته هرچند در شاهنامه نیامده است، اما در کتب کهن دیگر از جمله آثارالباقیه ذکر شده است:

در مهر روز از دی ماه بود که فریدون را از شیر گرفته بودند و در این روز بود که بر گاو سوار شد و در شب این روز، در آسمان گاوی از نور که شاخ‌های او را از طلا و پاهای او از نقره است و چرخ قمر را می‌کشد ساعتی آشکار می‌شود (بیرونی، ۱۳۸۹، ص. ۳۴۶).

سوار شدن بر گاو به منزله تسلط بر نیروی طبیعت حیوانی بشر است (کوپر، ۱۹۷۸، ترجمه بهزادی، ۱۳۹۲، ص. ۳۲۲). در افسانه شاهزید هرچند سوار شدن بر گاو مطرح نیست، اما تسلط ماورائی بر گاو و همچنین تسلط بر طبیعت در سنگ کردن گاوسرا قابل ملاحظه است.

در اساطیر ودایی تریته آپتیه با دیو خشک‌سالی به نام «ورتره» و نیز با پسر سه‌سر «توشر» می‌جنگد و با کشتن آن‌ها گاوها را رها می‌سازد. در داستان ایندرا نیز او «گاوهای ابر را از چنگال وریتره اهریمن خشک‌سالی رها می‌سازد» (ولی‌پور، ۱۳۹۵، ص. ۷). فریدون نیز پس از شکست دادن ضحاک گاوهای اثفیان را که ضحاک از دسترس وی دور کرده بود، رها کرد. به نوشته بیرونی «فریدون ضحاک را به خون‌خواهی گاوی که در خانه جدش بود، می‌کشد» (بیرونی، ۱۳۸۹، ص. ۳۴۶).

در داستان شاهزید نیز ستیز بر سر گاو و شیر آن است. امامزاده پس از آنکه زخم بر می‌دارد و در حال شهادت است با نفرین خود، گاوهای گالش را سنگ می‌کند. در ظاهر گویا عکس داستان فریدون اتفاق می‌افتد، اما باید دگردیسی‌های پیدا و پنهان اسطوره‌ای و افسانه‌ای را هم در نظر داشته باشیم. «در دینکرد فریدون مازندرانی‌ها را به سنگ تبدیل می‌کند» (مفاخر، ۱۳۹۱، ص. ۴۷). همچنین، در نشانه‌شناسی و نمادگرایی اسطوره‌ای

سنگ دارای قدرت زاینده و حیات‌بخش است، یا ممکن است افرادی به سنگ‌های مقدس تبدیل شوند. این امر را به صورت یکی از مراسم مربوط به ماه که

وابسته به باروری و سردی یا زمین یخبسته زمستانی که بهار از آن زاییده می‌شود می‌داند (کوپر، ۱۹۷۸، ترجمه بهزادی، ۱۳۹۲، ص. ۲۱۵).

و دیگر آنکه در داستان فریدون، پهلوان، ضحاک را به فرمان اورمزد که از زبان سروش به او گفته بود:

که این بسته راتا دماوندکوه بپر همچنین تازنان بی‌گروه
بیاورد ضحاک را چون نوند به کوه دماوند کردش به بند ...
ببستش بر آن گونه آویخته وزو خون دل بر زمین ریخته

(خالقی مطلق، ۱۳۶۶، ج. ۱/ ص. ۸۴)

ضحاک را همچون سنگی در غار، استوار می‌بندد و زندانی می‌کند. می‌توان با در نظر گرفتن دگردیسی‌های اسطوره‌ای و افسانه‌ای ارتباط را این‌گونه نیز یافت که تمام دارایی‌های گالش سنگ می‌شود. از این دیدگاه سنگ نماد مردگی و بی‌سود بودن است، همانگونه که ضحاک به نحوی در دماوند همچون سنگ می‌خکوب و زندانی می‌شود.

فریدون پس از زندانی کردن ضحاک به سعادت و شاهی دست می‌یابد و امامزاده شاهزید به شهادت و رستگاری. پس از آن است که خیر و برکاتش مانند فریدون به مردم می‌رسد، اما در قالب اعجازهای گوناگون.

درباره مکان جغرافیایی مازندران و روستای شاهزید اگر به نقشه‌های هوایی و ماهواره‌ای منطقه شاهزید نگاه کنیم (تصویر ۱)، دقیقاً مرز بین جنگل‌های گشن و سرسبز شمال و منطقه نیمه‌خشک و تقریباً خالی از درخت را در قسمت جنوبی آن به‌روشنی می‌توانیم دید به عبارت دیگر ابرهای باران‌زای شمال در پشت سد کوه‌های البرز در این منطقه می‌ماند و آن سوی‌تر نمی‌توانند رفت؛ ابرها به جان هم می‌افتند و تندرهای و آذرخش‌ها با رگبارهای باران میدان جنگی سهمناک را پدید می‌آورند. آیا این مکان و جاهایی مانند آن در باور مردمان دوره اسطوره‌ای، میدان جنگ ایندرا و ورتره، ضحاک و فریدون، شاهزید با گالش و با انگارهای وسیع‌تر میدان جنگ منوچهر و افراسیاب، کیکاووس و رستم با دیوان مازندران و دیو سپید و... نمی‌تواند باشد؟



تصویر ۱: موقعیت جغرافیایی شاهزید

Figure 1: Geographical location of Shahzid

۳-۴-۲. جنگل و درخت: جنگل در هر دو داستان فریدون و امامزاده شاهزید بستر جغرافیایی است. فریدون نیز به بیشه‌ای برده می‌شود (به اعتقاد مردم مازندران آن بیشه در منطقه چلاو آمل بود). امامزاده نیز به جنگل‌های آمل پناه می‌آورد. «در اساطیر، جنگل قلمرو روان و اصل مؤنث، محل امتحان و راز آشنایی خطرات ناشناخته و تاریکی، ورود به جنگل تاریک یا افسون‌شده نماد یک آستانه است. دست‌به‌گریبان شدن جان با خطرات ناشناخته قلمرو مرگ، رازهای طبیعت یا جهان معنوی که انسان برای یافتن معنی‌اش باید در آن نفوذ کند» (کوپر، ۱۹۷۸، ترجمه بهزادی، ۱۳۹۲، ص. ۱۱۰). بیشتر این مفاهیم را می‌توان با دید نمادشناسی در داستان‌های فریدون و شاهزید مشاهده کرد. ارتباط جنگل با باروری و باران و آب هم تأییدی دیگر بر ریشه اصلی اسطوره‌ای دو داستان تواند بود. درخت نیز همواره مورد توجه انسان بوده است و مردم

باستان آن را به منزله خدای زایش می‌پرستیدند. هنوز در مناطق مختلف ایران بانوان برای باروری به درختان دخیل می‌بندند.

درخت کل عالم عین، ترکیب آسمان و زمین و آب، حیات پویا در آن، مقابل حیات ایستای سنگ، نماد اصل مادینگی، تغذیه، پناه دادن و جنبه حمایت بزرگ‌مادر را دارد و از زهدان و نیروی آب‌های فناپذیر بارورکننده حمایت می‌کند (همان، ص. ۱۵۱).

فریدون در روایت مردم مازندران در شکاف درختی پناه داده می‌شود و شاهزید نیز در شکاف درخت پناه می‌گیرد. نماد اسطوره‌ای زایش، پرورش و حمایت در هر دو داستان دیده می‌شود.

۳-۴-۳. مار: «نمادی بسیار پیچیده و جهانی است و با اژدها جابه‌جا می‌شود. نمادگرایی مار چندگانه است؛ مارها یا اژدهاها، نگهبان آستانه‌ها، معابد، گنج‌ها، دانش رمزی و همه خدایان وابسته به ماه‌اند. مارها موجب توفان و ناظم نیروهای آب‌ها و به دور آن‌ها حلقه می‌زنند هم آب را محدود و هم جاری می‌سازند. دو مار با هم نشان تضادها در دوگانگی‌اند که سرانجام به وحدت می‌رسند» (همان، ص. ۳۴۸). «در فرهنگ‌های بسیاری از جمله در ایران نشانه محافظت و نگهبانی آب، هوشیاری، خرد، زندگی و جاودانگی است» (حصوری، ۱۳۸۸، ص. ۶۴). روی ظرف‌های آب، در پایه برخی از ستون‌ها که خود نماد درخت تواند بود و در مهرابه‌های آیین مهر، مار را می‌بینیم.

در داستان فریدون بنابر آنچه در شاهنامه نقل شده، مار بر دوش ضحاک روییده است و موجودی اهریمنی است.

گاهی در مقام استعاره به پهلوانان اژدها اطلاق می‌شود، اما در عصر اساطیر برخی از آنان واقعا اژدها بوده‌اند؛ یعنی اگر از عصر ادبیات فروتر شویم و رد آن پهلوانان را در عصر اساطیر پیگیری کنیم متوجه می‌شویم که فریدون و ضحاک با مار مربوط بوده‌اند، مثلاً بر مبنای یکی از روایات فریدون مار سه‌سری بود که بر مار سه‌سر دیگر یعنی ضحاک چیره شد. در ودا، داستان نبرد این دو مار آمده است، اما در شاهنامه فریدون به جای سه سر، سه پسر دارد (شمیسا، ۱۳۹۴، ص. ۲۶۱).

دگردیسی داستان اسطوره‌ای فریدون در داستان عامه‌شاهزید... _____ علی خالقی بابایی و همکاران

در داستان شاهزید دو مار نقش نگهبان و محافظ را دارند و با توجه به رنگ نمادین سبز با عالم روحانی و هم خدای زایش و آب در ارتباط هستند. ارتباط مار با آب نیز در این داستان قابل تأمل است. همچنین، ریشه‌یابی آن در داستان فریدون که به تعبیری نبرد خدای باران با دیو خشک‌سالی و سترونی است.

بخش نخست واژه فریدون فری به معنی سه است. این عدد در داستان فریدون کلیدی و رازآمیز است. فریدون سومین کسی است که از گیاه هوم شراب می‌ستاند، برادر سوم است دشمن ضحاک، آن اژدهای سه‌سر است، سه پسر دارد. در برخی منابع همان‌گونه که گفته شد فریدون خود نیز ماری سه‌سر بود. برخی پژوهشگران واژه فریدون را به معنی دارای سه نیرو گزارش کرده‌اند؛ شامل نیروی «روحانی، جسمانی و پزشکی» (حصوری، ۱۳۸۸، ص. ۳۹). نیروی جسمانی‌اش در رزم‌آوری است که در این ویژگی کاوه آهنگر، آهن و گرز گاو‌سر او را یاری می‌رساند. نیروی پزشکی، همان‌گونه که قبلاً گفته شد او را نخستین پزشک و طبیب دانسته‌اند که گیاهان دارویی بسیاری را به بشر معرفی کرده است و نیروی سوم نیروی روحانی است که در داشتن فر پادشاهی و همچنین دانستن جادوگری نمود پیدا می‌کند:

هنگامی که می‌خواست با لشکری انبوه بر ضحاک بتازد، در راه در جایی فرود آمد
سروش به صورت مردی خوب‌روی نزد او آمد و او را افسونگری آموخت. در
شاهنامه هنگامی که فریدون می‌خواهد پسران خود را بیازماید به افسون‌گری خود
را به هیئت اژدهایی درمی‌آورد (شمیسا، ۱۳۷۱، ص. ۴۴۷).

این سه ویژگی را به شیوه‌ای در امام‌زاده شاهزید می‌توان جست. ویژگی جنگجویی و داشتن فر، با سید بودن و نبرد با دشمنان قابل مقایسه است. ابزار نمادین آهن را با دگرگونی‌هایی در تبری که گالش با آن شاهزید را به قتل می‌رساند می‌توان ردیابی کرد. توانایی پزشکی نیز در تسبیح شفابخش و نیز آب شفابخش چشمه‌آقا و درویش‌کله سنجیدنی است. گفتنی است که امام‌زاده شاهزید منطقه‌آمل به شفاذهی بیماران نسبت به امام‌زادگان دیگر شهره‌تر است و باورمندان و معتقدان بسیار دارد. توانایی جادوگری یا به عبارتی انجام کارهای خارق‌العاده را در نفرین کردن گالش و

سنگ شدن گاوها و نیز فرستادن آفتابه و تسبیح از عالم غیب برای درویش سیف می‌توان دید.

این نکته نیز گفتنی است که زید بن علی، بنیانگذار شیعه زیدیه، که علیه خلفای اموی قیام کرده بود، در مازندران و به‌ویژه آمل پایگاهی بزرگ داشته است، به‌گونه‌ای که یکی از بزرگان این فرقه اسلامی به نام ناصرالحق از نوادگان امام سجاد در آمل حکومت داشته و آرامگاه او هنوز زیارتگاه باورمندان است. زید بن علی نیز همچون فریدون علیه حاکم ظالم قیام کرده بود و با توجه به اینکه از تبار امامان شیعه بود به‌گونه‌ای اسطوره فریدون را فرایاد می‌آورد. به‌نظر می‌آید واژه زید برای این امام‌زاده می‌تواند با فرقه زیدیه در ارتباط باشد و نیز پیش‌نام «شاه» که در فرهنگ ایرانی هم برای امامان به‌کار برده می‌شود؛ مانند شاه شهیدان شاه خراسان و... و هم برای امامزادگان؛ مانند شاهچراغ؛ و نیز در فرقه‌های صوفیه بزرگان و مرشدان با پیش‌نام شاه خوانده می‌شده‌اند؛ مانند شاه نعمت‌الله، حداقل از دید نشانه‌شناسی و بنیادهای اسطوره‌ای قابل تأمل بوده و با داستان فریدون سنجیدنی است.

۴. نتیجه

با بررسی نمادهای اسطوره‌ای و تحلیل آن به این نتیجه می‌رسیم که دو داستان در بن‌مایه‌ها و نمادهای اسطوره‌ای مانند گاو، جنگل، درخت، مار، چشمه و آب، قسمتی از رخدادها، ارتباط با زاینده‌گی و باران و... با هم شباهت‌هایی دارند. این بن‌مایه‌ها در به‌وجود آمدن داستان امام‌زاده شاهزید نقش رمزی داشته‌اند. ردیابی داستان ما را به سوی اسطوره‌ای بسیار کهن که همانا جنگ بین خدای باران با دیو خشک‌سالی است، هدایت می‌کند.

هرچند بعید به‌نظر می‌رسد داستان شاهزید مستقیماً از داستان فریدون در شاهنامه فردوسی الگو گرفته باشد، اما بی‌گمان چارچوب و نمادهای اسطوره‌ای ایرانی که در داستان فریدون نقش دارد، به‌ویژه در شکلی که مردم محلی روایت می‌کنند، در داستان شاهزید نیز وجود دارد. به تعبیری می‌توان گفت که هر دو داستان از یک ناخودآگاه اسطوره‌ای جمعی (یا به گفته کزازی ناخودآگاه تباری) برآمده‌اند.

دگرذیسی داستان اسطوره‌ای فریدون در داستان عامه‌شاهزید... _____ علی خالقی بابایی و همکاران

امیدواریم که داستان‌ها و روایت‌هایی که از اماکن مقدس به‌ویژه در روستاها و نقاط دورافتاده باقی مانده است به بهانه خرافاتی بودن و... به بوتۀ فراموشی سپرده نشود و این مقاله راهی برای تحلیل و بررسی اسطوره‌شناختی آن‌ها گشوده باشد.

پی‌نوشت

1. Darvishkele

الف) منابع مکتوب

- ابن بلخی (۱۳۸۵). *فارس‌نامه*. تصحیح ر. نیکلسون و لیسترانج. تهران: اساطیر.
اکبری مفاخر، آ. (۱۳۹۱). بنیادهای اساطیری و حماسی داستان دیوان مازندران در شاهنامه. *پژوهش‌نامه ادب حماسی*، ۱۴، ۲۷-۵۹.
اوستا (۱۳۸۲). گزارش ج. دوستخواه. تهران: مروارید.
بهار، م. (۱۳۷۵). *پژوهشی در اساطیر ایران*. تهران: آگه.
بیرونی، ج. ف. (۱۹۹۴). *اسطوره‌های موازی*. ترجمه ع. مخیر (۱۳۸۹). تهران: نشر مرکز.
بیرونی، ا. (۱۳۸۹). *آثارالباقیه*. ترجمه ا. داناسرشت. تهران: امیرکبیر.
حصوری، ع. (۱۳۸۸). *سرنوشت یک شمن از ضحاک به اودن*. تهران: چشمه.
حیدری، م. (۱۳۹۶). تبیین و تحلیل بن‌مایه‌های اساطیری در ساختار قصه ماه‌پیشانی. *فنون ادبی*، ۱، ۱۴۳-۱۶۰.
رستگار فسایی، م. (۱۳۸۸). *بیکرگردانی اساطیر*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
شمیسا، س. (۱۳۹۴). *بیان*. تهران: میترا.
شمیسا، س. (۱۳۷۱). *فرهنگ تلمیحات*. تهران: فردوس.
صفوی، ک. (۱۳۹۳). *آشنایی با نشانه‌شناسی ادبیات*. تهران: علمی.
فردوسی، ا. (۱۳۶۶). *شاهنامه*. به کوشش ج. خالقی مطلق. نیویورک: Bibliotheca

Persica

- کزازی، م. ج. (۱۳۹۰). *رؤیا، حماسه، اسطوره*. تهران: نشر مرکز.
کزازی، م. ج. (۱۳۷۹). *نامه باستان*. تهران: سمت.
کزازی، م. ج. (۱۳۹۱). *مازهای راز*. تهران: نشر مرکز.

کوپر، ج. س. (۱۹۷۸). فرهنگ نمادهای آیینی. ترجمه ر. بهزادی (۱۳۹۲). تهران: علمی.
مظفریان، ف. (۱۳۹۱). اسطوره و قصه‌های عامه. فصلنامه ادبی عرفانی و اسطوره‌شناختی، ۲۸،
۲۴۸-۲۰۹.

ولی‌پور هفشجانی، ش. (۱۳۹۵). اسطوره فریدون، نمادها و بن‌مایه‌ها و تحولات آن. فصلنامه
ادبی عرفانی و اسطوره‌شناختی، ۴۳، ۳۱۵-۳۴۳.

ب) منابع شفاهی

احمدی، ن. ۱۰۲ ساله. کشاورز. اسکومحله آمل.

شکرالله‌زاده ج. ۹۲ ساله. کشاورز. کله‌بس.

عسگری، ع. ۸۴ ساله. کشاورز. کالیکلا شیرگاه.

یدالهی، س. ۸۷ ساله، خانه‌دار، آمل.

یعسوبی، ح. ۵۴ ساله. دبیر ادبیات. آمل.

References

- Akbari Mafakher, A. (2012). The mythological and epic foundations of the story of the Mazandaran's Div in Shahnameh. *Epic Literary Research*, 14, 27-59
- Bahar, M. (1996). *Research on mythology in Iran* (in Farsi). Agah.
- Bierlin, J. F. (1994). *Parallel myths* (translated into Farsi by Abbas Mokhber). Markaz.
- Bironi, A. (2010). *Asarol Baghie* (translated into Farsi by Akbar Danaseresht). Amirkabir.
- Cooper, J. S. (1392). *Culture of ritual symbols* (translated into Farsi by Roghaye Behzadi). Elmi.
- Dostkhah, J. (ed.) (2003). *Avesta* (in Farsi). Morvarid.
- Ebne Balkhi. (2006). *Letter of Fars* (in Farsi). Asatir.
- Ferdowsi, A. (1987). *Shahnameh* (edited by Jalal Khaleghi Motlagh). Bibliotheca Persica
- Heydari, M. (2017). The analysis of the mythological elements in the structure of the Mahpishani's story. *Literary techniques*, 1, 143-160.
- Hosori, A. (2009). *The fate of a shaman* (in Farsi). Cheshme.
- Kazzazi, M. (1989). *Dream, epic, myth* (in Farsi). Markaz.
- Kazzazi, M. (2000). *Ancient book* (in Farsi). Samt.
- Kazzazi, M. (2012). *Mazes of mystery* (in Farsi). Markaz.
- Mozaffarian, F. (2012). Myths and folk tales. *Mystical Literary Quarterly and Cognitive Mythology*, 28, 209-248.
- Rastegar Fasaee, M. (2009). *Metamorphosis in myths* (in Farsi). Institute of Humanities.
- Safavi, K. (2014). *Understanding the semiotics of literature* (in Farsi). Elmi.
- Shamisa, S. (1992). *Dictionary of allusions* (in Farsi). Ferdous.

دگرذیسی داستان اسطوره‌ای فریدون در داستان عامه‌شاهزید... _____ علی خالقی بابایی و همکاران

Shamisa, S. (2015). *Figurative language* (in Farsi). Mitra.

Valipor, S. (2016). The myth of Fereydoun, the symbols and the evolution of it. *Mystical Literary Quarterly and Cognitive Mythology*, 43, 315-343.

Interviews

Ahmadi. N. 102 years old. Farmer. Oskomahalle.

Asgari. A. 8 years old. Farmer. Shirgah.

Shokrollahzade. J. 92 years old. Farmer. Kallebas.

Yadullahi. S. 87 years old. housewife. Amol.

Yasubi. H. 54 years old. Teacher. Amol.





پروپوزیشن گاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی